ПОСЛЕСЛОВИЕ

ПОВЕСТЬ О ПРИРОДЕ И ИПОСТАСИ

Мне бы хотелось добавить еще несколько слов, причем—честно предупреждаю—не только в качестве интересующегося философией светского автора В. М. Лурье, но и в качестве интересующегося православной догматикой и вообще христианским мировоззрением игумена Григория (это мое монашеское имя).

Все наше затянувшееся повествование—это не более чем история двух главных терминов, «природа» и «ипостась». История византийской философии вовсе и не думала подходить к своему концу, когда нам пришлось ее оборвать (о причинах этого см. Введение, где объяснялось, почему мы решили ограничиться тем хронологическим периодом, который был избран). Но и рассказанной части достаточно, чтобы понять, что вся история православного ученого богословия—это повесть именно о природе и ипостаси. Все прочие богословские термины, о которых у нас шла речь, служили лишь пояснению этих фундаментальных понятий.

Именно различение понятий «природа» и «ипостась» позволило создать на основе категорий Аристотеля язык совершенно другой логики, подходящей для перевода на «греческий» язык «священнического богословия» Библии.

Это же различение позволило радикально отделить православное богословие от традиции платонизма (нам приходилось говорить об этом в связи с оригенизмом, а в Византии XI–XIV веков место оригенизма заняли богословско-философские традиции, ориентировавшиеся на Прокла).

Это же различение определило место православия между несторианством и монофизитством—чему была посвящена основная часть этой книги.

Это же различение постепенно привело к необратимому расхождению с латинским западом—сначала вследствие западной тенденции к несторианству (о чем мы тут успели написать), а потом—вследствие радикального и последовательного отказа от фундаментальных категорий святоотеческой логики в латинской схоластике (об этом первыми написали византийские православные авторы середины XIV века—Каллист Ангеликуд и Нил Кавасила).

Таким образом, православное понимание связанных между собой категорий природы и ипостаси—это и есть тот «секретный» логический код, который отличает православие от всех остальных вариантов догматики, именующей себя христианской.

Однако сами по себе, никакие логические категории не составляют догматики, и наш «логический код» не исключение. Логика—это просто способ о чем-то думать и говорить. Для чего-то (например, для православной веры) тот или иной способ может быть вовсе не подходящим, и напротив, тот, который оказался подходящим для одного, может быть подходящим и для другого. Поэтому не следовало бы полагать, будто логические основы того концептуального аппарата, который мы тут описывали в его историческом развитии, как-то уникальны.

Они могут показаться уникальными только на фоне античной философской традиции, хотя и взятой во всем разнообразии ее школ и исторических эпох. Но вся античная философия, даже взятая вместе с продолжающей ее философией европейского Средневековья и Нового времени,—лишь капля в море той философской и логической мысли, которая накоплена человечеством. Правда, когда мы тем или иным способом приобщаемся к европейским стандартам философского образования, именно эта капля попадает нам в глаз, мешая увидеть море и едва ли не лишая зрения.

Церковь недаром рекомендовала смотреть на европейскую философию только через защитные очки (позволю себе таким образом сослаться на известный анафематизм 1082 г. против Иоанна Итала).

Логические основы языка патристики восходят, разумеется, к иудейскому предхристианскому миру. В то же время, как мы иногда позволяли себе отмечать, они совпадают с теми логическими

предпосылками современной науки, которые вызывают наибольшие споры среди философов, и которыми был определен методологический разрыв современного естествознания со всей предшествовавшей европейской естественнонаучной традицией (разумеется, я имею в виду, прежде всего, принцип дополнительности Нильса Бора).

Концептуальный язык патристики оказался результатом применения к одной области, к христианской догматике, некоего целостного мировоззрения, которое проявляло и, как ни странно, до сих пор проявляет себя во множестве других областей. Современные науки, естественные и гуманитарные, равно как и философия, уже более полувека занимаются тем, что переоткрывают его заново.

Но это мировоззрение—тема другой книги, публикация которой мною сейчас готовится. Ее название—«Критическая агиография, или История земного неба и небесной земли от Еноха до Нильса Бора и от болландистов до Куайна».

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПОСТСКРИПТУМ И НЕМНОГО ОБ И. Ф. МЕЙЕНДОРФЕ

Когда-то и даже совсем недавно курсы патрологии строились от автора к автору, от отца к отцу—как бы прыгая по кочкам, иногда на очень большие расстояния, на столетия и больше. И это было тем более парадоксально, что патрологи всегда знали: всякое богословие, каким бы новаторским оно ни казалось или даже ни было на самом деле, будь то по философскому языку или по богословскому содержанию,—возможно только в традиции или, точнее, в традициях. А традиции—непрерывны.

Конечно, Максим Исповедник читал Григория Богослова и даже вообще не может быть понят нами сейчас без учета творений св. Григория. Но… Максим Исповедник читал вовсе не того Григория Богослова, которого читал, например, его друг Василий Великий, а также и не того, которого теперь читаем мы,—истолкованного самим же Максимом Исповедником. Максим Исповедник читал Григория Богослова традиции, и даже не одной традиции, а, как минимум, двух-трех (ведь и монофизиты с несторианами, а еще более—оригенисты имели ко времени Максима Исповедника свои собственные традиции прочтения Григория Богослова, да и не по одной, а Максим Исповедник должен был всегда на эти конкурирующие традиции оглядываться, а то и прямо с ними полемизировать). Если мы не будем знать этого контекста, наше представление о тех мыслях св. Максима, которые он сформулировал, ссылаясь на св. Григория или просто находясь под его влиянием,